



**HAL**  
open science

## Esther et Athalie : deux tragédies de la conversion ?

Laurence Plazenet

► **To cite this version:**

Laurence Plazenet. Esther et Athalie : deux tragédies de la conversion ?. Courrier Blaise Pascal, 2020, 41-42, pp.91-120. 10.4000/cbp.381 . hal-03929023

**HAL Id: hal-03929023**

**<https://hal.science/hal-03929023>**

Submitted on 8 Jan 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



---

## *Esther et Athalie* : deux tragédies de la conversion ?

Laurence Plazenet

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cbp/381>

DOI : 10.4000/cbp.381

ISSN : 2825-0176

### Éditeur

Presses Universitaires Blaise Pascal

### Édition imprimée

Date de publication : 16 décembre 2020

Pagination : 91-120

ISBN : 978-2-84516-959-3

ISSN : 2741-0781

Ce document vous est offert par Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne



### Référence électronique

Laurence Plazenet, « *Esther et Athalie* : deux tragédies de la conversion ? », *Courrier Blaise Pascal* [En ligne], 41-42 | 2020, mis en ligne le 16 février 2022, consulté le 08 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/cbp/381> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cbp.381>

---



Creative Commons - Attribution 4.0 International - CC BY 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

# ***Esther* et *Athalie* : deux tragédies de la conversion ?**

Laurence Plazenet

---

Quoique le terme « tragédie » figure sur la page de titre des éditions originales d'*Esther* (1689) et d'*Athalie* (1691), il est commun d'opposer les deux pièces en discernant dans la première tout au plus « une espèce de Poème » de facture dramatique et dans la seconde une authentique tragédie. Présentant *Esther*, Georges Forestier affirme ainsi : « En écrivant *Esther*, Racine ne revenait [...] pas au théâtre, ni à la tragédie, pas plus qu'il ne se mettait à l'opéra<sup>1</sup> ». Le critique utilise un témoignage de Mme de Sévigné : évoquant « la comédie ou la tragédie d'*Esther* », l'épistolière semble témoigner de son embarras pour se livrer à une caractérisation générique sûre de la pièce, qui se conclut sur une fin heureuse. Georges Forestier déduit de l'examen de ces données :

---

1. Racine, *Esther*, éd. Georges Forestier, Paris, Gallimard, « Folio théâtre », 2017, p. 12.

[...] si *Esther* a malgré tout été rapidement appelée “tragédie”, c’est qu’il n’existait pas d’autre terme pour désigner une action dramatique tirée de la Bible, mettant en scène un roi et une reine et comportant péril de mort pour les bons et sanglant châtement pour les méchants<sup>2</sup>.

L’usage seul, et le défaut d’un lexique plus précis, vaudraient donc à *Esther* une qualification générique à strictement parler induite. Selon cette perspective, la pièce se contente d’illustrer un épisode biblique. Elle relève de l’histoire pieuse et édifiante et ne s’emploie qu’à susciter « un pur moment d’émotion quasi religieuse ». S’agissant d’*Athalie*, Georges Forestier annonce au contraire, dès le premier intertitre de la préface qu’il lui a consacrée en 2015, « Une “vraie” tragédie ». L’auteur étaye l’assertion sur le fait que l’œuvre, visât-elle à exalter la providence de Dieu, « passe [...] d’abord par une tragédie de l’identité, c’est-à-dire par l’exploitation des ressources dramatiques du tragique de l’identité<sup>3</sup> », tragique venu du théâtre antique et dont l’histoire d’Œdipe constitue un modèle.

Cette discussion n’a qu’en apparence un intérêt anecdotique, car elle relève moins d’un débat scolaire artificiel, sinon d’une querelle byzantine, qu’elle ne met en jeu la question de la définition de la tragédie et du tragique au XVII<sup>e</sup> siècle : celui-ci est-il corrélé au respect de certaines conventions poétiques<sup>4</sup> ou bien possède-t-il une autre dimension, nommément religieuse<sup>5</sup>, et, dans ce cas, si l’on admet que Racine ne désigne pas étourdiment, ou par facilité, *Esther* comme une tragédie, en quoi celle-ci serait-elle une pièce authentiquement tragique ? L’interrogation implique aussi la fonction que le dramaturge confère au matériau biblique qui charpente ses deux dernières créations, matériau sur lequel il insiste en spécifiant à chaque fois dans leur titre, après le vocable « tragédie » : « Tirée de

2. Racine, *Athalie*, éd. Georges Forestier, Paris, Gallimard, « Folio théâtre », 2015, p. 13.

3. *Ibid.*, p. 17. Voir aussi Georges Forestier, *La Tragédie française. Passions tragiques et règles classiques*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 164-171.

4. Voir Georges Forestier, *La Tragédie française, op. cit.*, p. 5 : comme le dit Racine dans la préface de *Bérénice*, ce n’est pas une nécessité qu’il y ait des morts. La tragédie peut se satisfaire d’exposer une action grande, de présenter des personnages de nature héroïque, un dérèglement aigu de l’ordre des choses et d’exciter les passions.

5. Voir Tony Gheeraert, « Voix de Dieu, voix des dieux : oracles, visions et prophéties chez Jean Racine », *Études Épistémè*, 12, 2007, p. 2.

l'Écriture Sainte ». Si *Athalie* est tragique par la reconnaissance manquée de Joas, à savoir par une *anagnorisis* tout humaine, son ancrage scripturaire ne constitue qu'une toile de fond moralisante ; il ne serait pas constitutif du tragique de la pièce, lequel ne serait ainsi, ni dans *Esther* ni dans *Athalie*, l'affaire de son sujet – une conclusion évidemment extensible à d'autres œuvres et à d'autres types de sources.

Le tragique des deux pièces réside-t-il dans l'impuissance de l'homme face à un Dieu impitoyable (c'est l'adjectif qu'*Athalie* emploie dans la scène 6 de l'acte V, v. 1774) et ne ménageant aucune échappatoire aux créatures ? Cette hypothèse, qui a été souvent reprise, n'est pas sérieusement tenable au regard des textes ou de la théologie augustinienne qui exaltent unanimement la bonté du Tout-Puissant<sup>6</sup>. L'intervention de la providence ne saurait pas non plus participer de leur dimension tragique : elle n'autorise aucun doute sur l'issue de l'action. Quelle « faute tragique » saurait-elle ménager<sup>7</sup> ? Quelle « machine infernale », où la liberté de l'individu serait en jeu et qui mettrait en cause son salut, pourrait bien exister ? S'interroger sur le tragique d'*Esther* et d'*Athalie*

revient ainsi à s'interroger sur le sens des deux pièces, voire à se demander si elles en ont un. Bien des travaux qui leur ont été consacrés insistent qu'*Esther* et *Athalie* sont des commandes de Mme de Maintenon, que Racine n'a pas œuvré de son propre chef et qu'il ne revint plus au théâtre après ces deux sollicitations exceptionnelles, suggérant en filigrane que le dramaturge aurait pu, au fond, se dispenser d'*Esther* et *Athalie*, variations habiles et brillantes, mais dépourvues en ce qui le concerne de véritable nécessité. Sans tenir compte que cette idée repose sur une conception romantique et peut-être inexacte de la création, les deux pièces se voient traitées de la sorte comme des appendices du théâtre racinien. La question de leur genre met donc en jeu leur statut dans l'œuvre de l'auteur, mais aussi l'unité de celle-ci et ses fondements. Sans prétendre traiter ces questions dans l'espace d'un article, on souhaiterait du moins suggérer quelques pistes en considérant de façon méthodique la nature de leur dimension tragique et leur possible signification.

6. Sur l'augustinisme de Racine dans les deux tragédies, voir les trois articles de Laurent Thirouin, Tony Gheeraert et Constance Cagnat-Debœuf dans la présente publication. Les chœurs d'*Esther* et d'*Athalie* ne cessent de célébrer la bonté de Dieu (voir, par exemple, *Esther*, II, 8, v. 771-775 et *Athalie*, IV, 6, v. 1472 et v. 1475), Joas en fait un véritable *credo* (voir *Athalie*, II, 7, v. 646-650), tandis que saint Augustin situe le péché dans la perversité de la volonté qui se tourne vers des biens inférieurs, non dans une quelconque substance qui serait antithétique à Dieu (voir *Confessions*, VII, 16, 22).

7. On emprunte l'expression à l'étude de Suzanne Saïd, *La Faute tragique*, Paris, François Maspéro, 1978.

## Tragique de l'identité et scène de reconnaissance dans *Athalie*

L'idée qu'*Athalie* consiste en une « tragédie de l'identité » repose sur le fait que la reine, confrontée à Joas dans la scène 7 de l'acte II, reconnaît l'enfant qui l'a hantée en rêve, mais se montre incapable d'identifier en lui son petit-fils, le descendant dont l'existence menace la sienne, puisque, en le laissant vivre, elle se condamne elle-même. Est-ce cependant la voix du sang qui parle en *Athalie* dans le passage ? La scène est-elle bien une scène de reconnaissance (nimbée de réminiscences du *Ion* d'Euripide), cette reconnaissance fût-elle tragiquement manquée ?

Assurément, Racine joue avec ce modèle dramatique. *Athalie* souhaite revoir « de plus près » l'enfant qu'elle a surpris dans le temple et qui lui est apparu comme un double de l'enfant que, deux fois, elle a vu la poignarder en songe. Convaincue que sa jeunesse est innocente (« Cet âge est innocent », v. 629) et que son « [...] ingénuité / N'altère point encor la simple Vérité » (v. 629-630), elle est persuadée que l'enfant lui dira qui il est sans mentir et qu'elle pourra ainsi se défaire des craintes qui la taraudent. Une fois devant Joas, *Athalie* le soumet à un véritable interrogatoire. Elle s'enquiert de son nom, de ses parents, de son lieu de naissance, de ses activités, etc.<sup>8</sup>. Elle ne repère cependant aucun trait familial, comme elle le fera au moment du dénouement, sur le visage du petit garçon. Elle n'observe pas la marque du couteau qui lui paraîtra alors une preuve de son identité<sup>9</sup>. Aucune manifestation d'affectivité ou de tendresse ne la presse. Le passage ne comporte aucune des exclamations ou des interrogations typiques d'une scène de reconnaissance<sup>10</sup>. Ces absences ne peuvent que frapper le lecteur rompu aux codes dramatiques. *Athalie*, néanmoins, est loin de ne rien éprouver face à Joas.

8. Voir *Athalie*, II, 7, v. 634-645.

9. *Athalie* s'exclame ainsi, *op. cit.*, V, 6, v. 1770-1771 : « Oui, c'est Joas, je cherche en vain à me tromper. / Je reconnais l'endroit où je le fis frapper. / Je vois d'Ochosias et le port, et le geste. »

10. Voir Bénédicte Louvat-Molozay, « Frontières et objets de la scène de reconnaissance, d'Aristote à Racine », *Arrêt sur scène / Scène Focus*, 2013, p. 27-36.

Alors que ce dernier vient de faire l'éloge de la « bonté » de Dieu envers ses enfants, la reine se sent vaciller. Elle s'interroge :

Quel prodige nouveau me trouble et m'embarrasse ?  
 La douceur de sa voix, son enfance, sa grâce,  
 Font insensiblement à mon inimitié  
 Succéder... Je serais sensible à la pitié ? (v. 651-654)

Un moment après qu'elle a recommencé à questionner Joas, elle observe : « Je plains le triste sort d'un Enfant tel que vous » (v. 678) et l'invite à l'accompagner au palais, afin qu'il y voie « toute [s]a gloire » (v. 679) et pour le traiter « comme [s]on propre fils » (v. 698) : c'est une véritable adoption qu'Athalie propose à Joas. La reine est touchée par la « douceur » de sa voix, par son enfance (c'est-à-dire, selon le dictionnaire de Furetière, par son « jeune âge », que le lexicographe associe aussitôt à la « faiblesse » et à « l'innocence », par sa grâce (que Furetière définit d'abord comme un « état d'innocence », avant de lui donner le sens de la « bonne mine » qu'une personne peut afficher, ou de ces manières d'être qui « plaisent aux autres »). Athalie se montre donc sensible en Joas à des propriétés morales et vertueuses : des qualités peu propres à suggérer qu'elle se retrouve en lui, la reine assumant crânement ses crimes et son extrême rigueur envers ses ennemis. Elle est, du reste, étonnée par les émotions peu ordinaires qui l'agitent.

Les caractéristiques de Joas qui ébranlent Athalie, à défaut de trouver en elle des correspondances, paraissent en revanche avec éclat chez un autre personnage racinien : Esther. Devant la jeune femme, Assuérus avoue : « Je ne trouve qu'en vous je ne sais quelle grâce, / Qui me charme toujours, et jamais ne me lasse » (v. 669-670). Ses discours, dit-il encore, ont « des grâces secrètes » (v. 1016). Assuérus commente ainsi : « De l'aimable Vertu doux et puissants traits » (v. 671). Le souverain, enfin, s'émeut : « Tout respire en Esther l'innocence et la paix » (v. 672). D'autres coïncidences peuvent être relevées entre Joas et Esther. Comme Joas pour Athalie, Esther est pour Assuérus de naissance inconnue. « Dans quel sein vertueux avez-vous pris naissance ? / Et quelle main si sage éleva votre enfance ? » demande-t-il (v. 1020-1021). Joas est-il couvert d'un voile par Joad, soucieux de ménager son apparition dans la scène 4 de l'acte V, 4 ? Assuérus a ménagé un

artifice comparable pour Esther dans la scène 7 de l'acte II : « Venez, derrière un voile écoutant leurs discours, / De vos propres clartés me prêter le secours » (v. 707-708). Ces échos entre les deux personnages invitent à penser qu'il existe entre eux un fort parallélisme, voire qu'ils exercent une fonction identique et que, devant Joas, Athalie éprouve peu ou prou les mêmes sentiments qu'Assuérus devant la femme qui le séduit.

La douceur et « l'esprit de douceur » sont explicitement posés dans *Esther* comme des attributs de Dieu. C'est lui seul qui a pu les infuser dans le cœur d'Assuérus, chante l'une des Israélites dans la scène 8 de l'acte II :

Dieu, notre Dieu sans doute a versé dans son cœur  
Cet esprit de douceur. (v. 725-726)

Le distique est aussitôt repris et amplifié par l'ensemble du chœur (v. 727-728). Cette « douceur » est appliquée, un peu après, par l'ensemble du chœur à Dieu lui-même :

Que le Seigneur est bon ! Que son joug est aimable !  
Heureux, qui dès l'enfance en connaît la douceur !  
(v. 1265-1266 et 1270-1271)

Les deux vers n'étaient pas répétés dans l'édition *princeps* de la pièce : ils constituent un ajout dans les éditions en recueil et un renforcement *a posteriori*, parfaitement contrôlé, de Racine. Constance Cagnat, après Philippe Sellier, a relevé le rôle que saint Augustin confère à la douceur dans la représentation de la grâce<sup>11</sup> : elle assimile Esther à une figure de la grâce. Laurent Thirouin développe en quoi Esther est par là non seulement une figure topique de la grâce, mais même spécifiquement de la grâce augustiniennne<sup>12</sup> : il est inutile de reprendre ces démonstrations. Esther provoque, en effet, une véritable métamorphose d'Assuérus. Elle le convertit : le texte latin de la Bible, aussi bien dans la version archaïque dont saint Augustin dispose que dans la Vulgate, emploie le verbe *convertere*<sup>13</sup>. Dans ces conditions, faut-il s'obstiner à voir dans la scène où Athalie rencontre

**11.** Voir la note 10 de sa contribution au présent volume : « *“inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te”* : Athalie et Josabet, deux figures de l'inquiétude ».

**12.** Voir son étude dans le présent volume : « Esther, figure (augustiniennne) de la grâce ».

**13.** Voir le développement de Laurent Thirouin sur ce point.

Joas une scène de reconnaissance, ou bien plutôt y discerner une scène de conversion comparable à celle qui se déroule entre Assuérus et Esther ? Étrangement, on observe d'ailleurs que les deux épisodes se situent chacun à la scène 7 de l'acte II de la pièce dans laquelle ils figurent, invitant de façon presque explicite à les lire en regard l'un de l'autre. Racine ne s'emploie-t-il pas ainsi à montrer Athalie soumise, comme Assuérus, à un « coup de grâce » – l'abbé de Saint-Cyran, qui fut le directeur spirituel des religieuses de Port-Royal et de plusieurs des Messieurs, emploie aussi bien cette expression que celle de « coup de Dieu » pour évoquer la manière dont l'impulsion de se convertir vient « frapper » une créature<sup>14</sup>. Racine suscite le modèle de la scène de reconnaissance, sans doute, dans *Athalie*, mais pour mieux surprendre son spectateur, dont l'attente est détrompée et qui se voit soudain confronté à une scène d'une autre nature. L'étonnement que ce renversement doit lui inspirer sert l'efficacité dramatique de la scène, mais aussi son efficacité religieuse en créant un saisissement, une suspension du jugement, propices à l'édification, si ce n'est à la conversion du public lui-même. *Athalie*, toutefois, ne réécrit pas simplement *Esther*. Quelles transformations Racine imprime-t-il à la scène de conversion et quels enseignements est-il possible d'en tirer ?

## Inquiétude et scène de conversion manquée

« Quel prodige nouveau me trouble et m'embarrasse ? », demande Athalie, tandis qu'elle se tient devant Joas. Le terme de « prodige » renvoie sans ambiguïté à une expérience sacrée. Furetière y discerne un « signe ou accident surprenant dont on ignore la cause » et donne immédiatement un exemple impliquant le Christ : « JÉSUS-CHRIST dit qu'il y aura des signes et des prodiges dans le Soleil pour advertir de son avènement ». Il définit ensuite « prodige » par « miracle », renvoyant d'abord à ceux que les saints accomplissent « au nom de Dieu ». Athalie emploie par ailleurs le même verbe « embarrasser » qu'Assuérus (« Un reproche secret embarrasse mon âme », v. 651) : assez rare dans les deux pièces<sup>15</sup>, il renvoie selon Furetière à une « difficulté », un « obstacle qu'on trouve soit à marcher, soit à faire toute autre chose » et, précise le lexicographe « se dit aussi figurément des chagrins, des inquiétudes de l'âme » au sens figuré : le vocable renvoie à une émotion dont Constance Cagnat-Debcœuf étudie les puissantes irisations théologiques. Il en va de même de « trouble » et de « troubler », qui jouissent de 19 occurrences dans *Athalie* et de 12 dans *Esther*. Assuérus, devant Esther évanouie, déclare :

14. Voir Jean Orcibal, *Saint-Cyran et le jansénisme*, Paris, Seuil, 1961, p. 106 et *Les origines du jansénisme, V. La Spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits*, Paris, Vrin, 1962, p. 323, ainsi que le développement de Laurent Thirouin sur l'usage du verbe par Racine dans *Esther*.

15. Dans *Esther*, on ne relève par ailleurs que le substantif « des embarras » (v. 612) et, dans *Athalie*, l'adjectif « embarrassant » (v. 569).

Ô Soleil ! Ô Flambeaux de lumière immortelle !  
 Je me trouble moi-même et sans frémissement  
 Je ne puis voir sa peine et son saisissement. (v. 654-656)

Furetière distingue ainsi une application spécifiquement spirituelle et morale à propos du verbe et assimile son action à une interruption, à un empêchement, à une opacification, qui interdisent la continuation d'un état antérieur dans lequel le sujet se trouve, et notamment lorsque celui-ci – c'est son dernier exemple – relève de la « réjouissance » : ne parle-t-on pas précisément de « trouble-feste » ? Le trouble interdit de continuer à vivre comme si de rien n'était. Il marque le début d'un rapport interrogatif, problématique, à la vie comme elle va : il révèle une défiance envers les apparences, les masques et les postures convenues. Le trouble est ainsi le symptôme d'un ébranlement intime de l'individu, d'une remise en cause de ses croyances ordinaires et de ses usages. Soudain, l'autre côté du miroir ne se laisse plus ignorer. Dans l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, la jeune mère Angélique est « vivement émue » par un prêche et c'est de cette émotion qu'elle tire alors « la résolution non seulement de pratiquer sa règle dans toute sa rigueur, mais d'employer même tous ses efforts pour la faire observer aussi à ses religieuses<sup>16</sup> ». En dépit de son insigne méchanceté, Athalie est donc touchée par la figure de la grâce que Joas incarne.

La souveraine ne cesse au cours de la pièce, de témoigner du trouble qu'elle ressent : « [...] tu vois mon trouble et ma faiblesse » dit-elle à Agar (II, 3, v. 435). « Quel trouble vous agite, et quel effroi vous glace ? » lui demande Mathan (II, 5, v. 460), qui déclare qu'il ne la connaît plus (III, 2, v. 870). Elle-même confesse : « [...] un trouble importun vient depuis quelques jours / De mes prospérités interrompre le cours » (II, 5, v. 485-486). « Un trouble funeste » la saisit après avoir vu en songe sa mère ensanglantée (II, 5, v. 511), puis, dans le temple, Joas, semblable à l'enfant qui la tuait dans son rêve (II, 5, v. 541). C'est le Dieu vengeur qui « commence à la troubler », déclare Joad (IV, 3, v. 1343). Ce trouble, qui étymologiquement renvoie la reine « superbe » à la « foule » (*turba* est l'étymon de « trouble »), la dépouillant d'un orgueil

<sup>16</sup> Racine, *Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, éd. Jean Lesaulnier, Paris, Honoré Champion, 2012, p. 70.

qui la détourne de Dieu (l'amour de soi est un « anti-Dieu » selon Saint-Cyran<sup>17</sup>), est la manifestation du vacillement que Dieu introduit en elle par le songe. Les songes d'Assuérus (v. 38) et d'Athalie sont des inventions de Racine. Or songes et visions sont, selon Saint-Cyran, l'équivalent, dans la vie individuelle, des « miracles visibles » adressés par Dieu aux hommes, par exemple lors de la Pentecôte. Ils « emportent la conviction », comme la prophétie, écrit l'abbé. Ils sont des « lumières secrètes », des « inspirations », des « signes », des « révélations », qui doivent tourner les cœurs à Dieu<sup>18</sup>. Le trouble d'Athalie est donc la marque de l'entraînement qu'elle éprouve face à Joas, incarnation devant elle de la grâce ravissante. Il prouve qu'elle est ébranlée. Il faut noter d'ailleurs qu'il n'y a pas de personnage, même endurci dans le péché et le mal, qui ne soit susceptible d'éprouver un tel trouble dans les deux pièces. Le personnage qui emploie le plus les différents vocables se rapportant au trouble est même Aman, dont l'esprit est « troublé » jusque dans l'obscurité et à l'heure du sommeil par l'image de Mardochée (« Et mon esprit troublé le voit encor la nuit », v. 436). « Un je ne sais quel trouble empoisonne ma joie », dit-il (v. 513), invitant à identifier dans son trouble le pendant de cette « je ne sais quelle grâce » qui touche Assuérus face à Esther (v. 669). Et c'est aussi

une vision hallucinée, un songe, qui le trouble. Dieu peut ainsi se manifester à toutes les créatures. Nul n'est exclu de sa bonté, même si la liberté de tous doit au moins coopérer (s'agissant des élus auxquels est offerte une grâce efficace ou « ravissante ») à l'élan qu'elle imprime à leur « cœur ». Aman, voyant le trouble qu'il ressent comme un poison, une contrariété, qui l'empêche de persévérer dans la méchanceté où il se complait et qui fait sa « joie » – une joie fausse, double inversé de la joie du chrétien, lui résiste. Athalie refuse également de se rendre à l'appel qu'elle perçoit.

Que se passe-t-il en effet ? Dans *Esther*, les yeux d'Assuérus qu'Élise jugeait obscurcis, (« il est aveuglé du culte de ses Dieux », dit-elle, au vers 737), se dessillent. Mais le roi se disait déjà « triste » (v. 668), employant un adjectif qui dénote une angoisse spirituelle intense au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>19</sup> : au milieu de ses trésors, objet d'une révérence générale, il était néanmoins insatisfait. Il désirait plus que les bienfaits matériels répandus sur lui. Athalie, au contraire, qui affiche hautement à plusieurs reprises la fierté qu'elle tire de son impavidité, de son aptitude à ignorer tout sentiment humain – en quoi elle discerne une « faiblesse » (II, 7, v. 723), car c'est en étouffant la tendresse maternelle qu'elle peut mieux venger ses parents, s'offusque des sentiments qui la pressent soudain. Elle

17. Voir Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, V, *op. cit.*, p. 521.

18. Voir Jean Orcibal, *Saint-Cyran et le jansénisme*, *op. cit.*, p. 75-76 et, du même auteur, *Les origines du jansénisme*, V, *op. cit.*, p. 55-56.

19. Le Christ utilise le même adjectif pour exprimer sa souffrance au cours de la nuit à Gethsémani : « *anima mea tristis est* » (Matthieu, XXVI, 38).

se vante de n'être pas une « Reine sans cœur » (II, 7, v. 717) : elle ne manque pas de courage, de volonté, ni d'intrépidité, mais elle les applique uniquement au service de sa gloire et de sa vengeance. Que peut-elle ressentir, s'interroge-t-elle, à la place de l'« inimitié » (v. 653) dont elle se repaît d'ordinaire ? On attend l'antonyme du terme : elle ressent de l'« amitié », à savoir de l'amour, une capacité à « sympathiser » (Furetière explique ainsi : « amitié se dit assurément des choses qui sympathisent »), à ouvrir son âme, à seconder de sa volonté le mouvement de conversion que Joas stimule en elle. Incapable toutefois d'admettre qu'elle puisse concevoir une telle inclination, elle imagine plutôt être sensible à la « pitié<sup>20</sup> », une commisération de moindre puissance que l'amour, quoiqu'elle heurte déjà sa résolution de n'être pas « Esclave d'une lâche et frivole pitié » (v. 718)<sup>21</sup>. Athalie, en sacrifiant ses enfants, considérait prouver qu'elle n'était pas une « Fille sans amitié » (v. 717). Pourtant, ce faisant, non seulement elle tue, au lieu de protéger, mais elle tue au bénéfice de créatures humaines et, Abraham dévoyé, au nom d'une vengeance menée contre Dieu, qu'elle juge responsable du massacre d'Ochosias et de Jézabel. Athalie s'est rendue coupable de meurtre par idolâtrie, de même qu'elle a instauré en Baal le culte d'un faux dieu. Elle ne comprend pas ce qu'est la véritable amitié, ni que celle-ci se situe du côté

de la charité, de l'offrande, du don, et non de la rétribution, du paiement d'une dette ou d'aucune espèce de loi du Talion. En interprétant son émotion devant Joas comme de la « pitié », Athalie s'interdit aussi de penser que ce soit de la « piété » qui puisse être requise d'elle (on sait qu'étymologiquement « pitié » procède de « piété », de la *pietas*), cette Piété qui prononce le prologue d'*Esther*. « Amitié » ou « piété », si elles l'envahissaient, lui donneraient bien le « coup fatal » sur lequel Abner ironise à tort (v. 658), car ce « coup de grâce » tuerait véritablement en Athalie le vieil homme pour laisser surgir à sa place une créature *renouvelée* par la foi : on sait l'importance de la notion de renouvellement, prônée par Saint-Cyran, à Port-Royal, où vécurent de nombreuses parentes de Racine et où lui-même fut élevé aux Petites Écoles.

Mais Athalie, dûment chapitrée par Mathan dans la scène précédente, percevant en Joas, pensionnaire du temple et tout entier occupé de Dieu, son pur reflet inversé, au point qu'il figure l'ordre de la Cité céleste, comme elle incarne celui de la Cité terrestre, loin de se laisser envahir et séduire, s'emploie elle-même à détourner l'enfant de son Dieu. Qu'offre-t-elle à Joas, après qu'il lui a exposé sa vie dans le temple ? Une vie de « plaisirs » plutôt que d'ascèse, et l'admiration de sa propre gloire (« Venez dans mon Palais, vous y verrez ma gloire », v. 679) plutôt que la célébra-

20. Elle demande : « Je serais sensible à la pitié » (v. 654) et Abner reprend le terme (v. 657) : « [...] la pitié qui semble vous troubler ».

21. Voir également les réflexions d'Abner sur la question à l'acte V, 2, v. 1615.

tion de la gloire de Dieu (Joas vient de déclarer « J'entends chanter de Dieu les grandeurs infinies », v. 675). Elle propose à l'enfant de lui donner son trône et de le traiter « comme [s]on propre fils », après avoir rappelé qu'elle n'a pas d'héritier (v. 693), de troquer son Père divin contre une Mère terrestre, lui arrachant ce cri : « Quel Père / je quitterais ! / Pour quelle Mère ! », v. 699-701). La mise à l'épreuve d'Athalie devient mise à l'épreuve de Joas. Dieu la tentait : elle endosse le rôle du malin pour tenter Joas. Elle accuse un peu plus loin Josabet d'« infecter » la « simple jeunesse » de Joas (v. 703) : c'est elle en réalité qui, semblable au serpent de la Genèse, tente de lui inoculer son venin. Elle lui offre une tolérance de son culte qui serait, pour le Dieu des Juifs, une défaite, puisqu'il se veut unique : « J'ai mon Dieu que je sers. Vous servirez le vôtre. / Ce sont deux puissants Dieux », déclame-t-elle pompeusement (v. 684-685). Comme Athalie le fait avec Joas, Assuérus offre son royaume à Esther (« Faut-il de mes États vous donner la moitié ? » v. 660), mais c'est pour l'éclat que le front d'Esther prêtera à son diadème, argue-t-il (« [...] votre front prête à mon diadème / Un éclat, qui le rend respectable aux Dieux mêmes »,

v. 677-678), pour l'avantage que le front de la femme aimée procurera au bijou, non pour éblouir celle-ci par une vaine splendeur. L'attitude des deux personnages est rigoureusement opposée. Assuérus, du reste, comme Auguste dans *Cinna*, va faire le choix de la « clémence » (v. 1081), du pardon typique de Dieu<sup>22</sup>, à l'inverse d'Athalie maudissant Joas dans la scène 6 de l'acte V<sup>23</sup>.

Loin de se convertir, Athalie se détourne et se dresse ouvertement contre Dieu. Elle ne choisit pas la *conversio*, mais l'*aversio*. La scène 7 de l'acte II n'est pas une scène de reconnaissance manquée : c'est une scène de conversion manquée. La scène est doublement tragique : parce qu'elle signe la condamnation d'Athalie qui utilise sa liberté pour résister à l'élan de la conversion et manque l'occasion de faire son salut, ensuite parce que tout l'enjeu de la pièce est le renversement de l'idolâtrie à laquelle elle a condamné son peuple et qui est alors prolongée. C'est aussi ce qui était en jeu dans *Esther* (le salut d'Assuérus et celui du peuple juif), faisant de la pièce une authentique tragédie, sa conclusion se passât-elle de la mort d'un de ses protagonistes<sup>24</sup> : une possibilité déjà théorisée par Racine

22. Dieu est par excellence celui qui pardonne et qui exerce une inaltérable bonté envers les siens : voir le chant du chœur dans la scène 6 de l'acte IV (v. 1472, v. 1475-1476, v. 1500-1502).

23. Racine, *Athalie*, *op. cit.*, V, 6, v. 1783-1790 : « Voici ce qu'en mourant lui souhaite sa mère. / Que dis-je souhaiter ? Je me flatte, j'espère, / Qu'indocile à ton joug, fatigué de ta loi, / Fidèle au sang d'Achab, qu'il a reçu de moi, / Conforme à son aïeul, à son père semblable, / On verra de David l'héritier détestable / Abolir tes honneurs, profaner ton autel, / Et venger Athalie, Achab, et Jézabel. » La première réaction d'Assuérus est la colère et la honte (v. 1137), avant que ses yeux ne soient « dessillés » (v. 1178), comme ceux de Félix dans *Polyeucte*. Le verbe « dessiller » est utilisé deux fois chez Corneille (I, 1, v. 47 et V, 5, v. 1726).

24. Aman est tué, toutefois.

dans la préface de *Bérénice*. L'enjeu tragique est d'ordre religieux et les deux pièces sont éminemment tragiques en exposant d'une part la merveille de la grâce, de l'autre l'abomination que constitue un usage pervers de sa liberté par la créature. Cette conclusion amène à prendre conscience qu'en dépit du parallélisme tracé entre eux, il n'est pas plus possible de superposer exactement Joas et Esther qu'Athalie et Assuérus. Joas, en dépit de la fermeté de son attitude, bien supérieure à celle de la timide Esther, Joas qui défie Athalie au lieu de tomber évanoui devant elle, n'est pas une éclatante figure de la grâce efficace augustiniennne. Qu'incarne-t-il, dans ces conditions et quelle leçon permet-il à Racine de formuler ?

### Joas ou la malédiction des rois

Racine insiste, dans la préface d'*Athalie*, sur l'importance de Joas qui est le véritable sujet des chapitres du *Livre des Rois* et des *Paralipomènes* dont il s'inspire, quoique « la plupart du monde n'en [ait] entendu parler que sous le nom d'Athalie » et qu'il sacrifie à l'usage en donnant à sa pièce le nom de la reine. La précision invite à ne pas envisager l'invention du songe d'Athalie et de la confrontation avec Joas, entièrement absents des deux récits de l'Ancien Testament et de l'épisode des *Antiquités juives* de Flavius Josèphe qui les reprend, du seul point de vue d'Athalie, mais aussi selon celui de Joas.

Le songe d'Athalie et la rencontre avec Joas ont pour premier effet de créer un parallèle entre Joas et Esther que rien ne suggérait dans l'Histoire sainte. À comparer les deux scènes qui les placent face à Athalie et à Assuérus, Joas semble d'abord remporter l'avantage. Esther redoute de se présenter devant son époux. Mardochée doit l'exhorter avec la dernière force pour la convaincre d'agir. Lorsqu'elle cède, sa volonté est encore chancelante. Se rendant devant Assuérus sans y avoir été invitée, elle est « éperdue » (II, 7, v. 634). Son effroi est si grand qu'elle « tombe évanouie » selon la didascalie prévue par l'auteur. Esther voit en Assuérus un Souverain tonnante et capable de la foudroyer :

Seigneur, je n'ai jamais contemplé qu'avec crainte  
L'auguste majesté sur votre front empreinte.

Jugez combien ce front irrité contre moi  
 Dans mon âme troublée a dû jeter d'effroi.  
 Sur ce trône sacré, qu'environne la foudre,  
 J'ai cru vous voir tout prêt à me réduire en poudre.  
 Hélas ! sans frissonner, quel cœur audacieux  
 Soutiendrait les éclairs qui partaient de vos yeux ?  
 Ainsi du Dieu vivant la colère étincelle... (v. 645-653)

Esther éprouve devant Assuérus une terreur sacrée : elle compare le roi et le « Dieu vivant ». Le texte des « Additions » au *Livre d'Esther* dans la traduction de Le Maistre de Sacy est encore plus clair. Esther y déclare : « Seigneur, vous m'avez paru comme un ange de Dieu, et mon cœur a été troublé par la crainte de votre gloire » (XV, 16). Mardochée s'emporte contre la pusillanimité de la jeune femme : c'est une manifestation de sa timidité et d'une modestie sans égale. Esther se ravale systématiquement. La façon dont elle présente sa promotion à la place de Vasthi est un chef-d'œuvre d'auto-dénigrement féminin<sup>25</sup>. Elle peine également à concevoir qu'elle puisse être l'agent de la grâce divine représenté par Mardochée. Au contraire, Joas ne montre ni hésitation ni faiblesse face à Athalie.

En dépit de son âge, le jeune garçon répond fermement aux questions qu'elle lui pose<sup>26</sup>. À chaque ouverture de la reine, il rétorque par un mot apte à l'offenser, faisant l'éloge du Dieu qu'elle condamne ou lui adressant une fin de non-recevoir. Lorsqu'elle l'autorise à prier Dieu, Joas s'indigne à l'idée qu'il pourrait accepter simultanément qu'on en prie un autre : « Je verrais cependant en invoquer un autre ? » (v. 683). Son insolence se fait telle, lorsqu'il prône son Dieu contre tout autre (« Il faut craindre le mien [mon Dieu], / Lui seul est Dieu, Madame, et le vôtre n'est rien », v. 685-686), rappelant alors le zèle iconoclaste de Polyeucte chez Corneille, ou quand il répond à Athalie qu'elle fait partie des « Méchants » auquel le bonheur échappe « comme un torrent s'écoule » (v. 689), que Josabet intervient pour lui couper la parole (« Hé, Madame ! Excusez / Un

**25.** Voir *Esther*, I, 1, v. 31-42 et 70-80. Esther n'attribue rien à ses propres charmes. Elle bénéficie d'un concours de circonstances et du zèle du ciel. Reine de Perse, elle considère encore qu'elle « occupe la place » de la souveraine qui l'a précédée...

**26.** Le procédé est assez marquant pour que Racine éprouve le besoin de le justifier dans sa préface, voir *Athalie*, *op cit.*, p. 34-35.

Enfant... », v. 689-690). Le procédé de la stichomythie met en évidence qu'il s'agit, depuis le début, entre Athalie et Joas, d'une scène d'*agôn*, d'un affrontement. Le contraste entre l'ardeur de Joas, pour un résultat nul, et la modestie d'Esther, qui débouche sur une victoire éclatante, est saisissant.

Il est également étonnant, dans une pièce censée faire valoir un roi qui renversa l'idolâtrie instituée par Athalie, que Racine invente un songe de Joad, inutile du point de vue dramaturgique, dont l'unique fonction consiste à signifier la future disgrâce de Joas avant même le dévoilement public de son identité. Joad interroge : « Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé ? » (v. 1142). L'interrogation, modulée sur un verset des *Lamentations* de Jérémie : « Comment l'or s'est-il obscurci ? » (IV, 1), aggrave celle-ci en remplaçant l'idée générale d'un obscurcissement par l'image bien plus spécifique du plomb, associé de surcroît à l'adjectif « vil ». La question suivante (« Quel est dans le Lieu saint ce Pontife égorgé ? », v. 1143) est transparente pour tout lecteur de la Bible : le dramaturge fait allusion à l'assassinat du fils de Joad, le grand-prêtre Zacharie, raconté dans le *Livre des Rois* et dans les *Paralipomènes*. Racine ternit la figure lumineuse de l'enfant Joas : le procédé sert à montrer que rien n'est jamais acquis à la créature et que l'âme la plus fervente, si elle ne renouvelle pas incessamment son allégeance à Dieu, est menacée à tout instant de déchoir. C'est aussi interdire de voir en Joas un double de la grâce incarnée par Esther. Mais Joas sert-il seulement de contrepoint à Esther ? N'est-ce pas produire, après *Esther*, une pièce singulièrement moins puissante, si *Athalie* ne fait que figurer un double échec ? Ou bien Joas permet-il à Racine de préciser, d'affiner, son propos ? Dans ce cas, la clef du désastre n'est-elle pas articulée à ce qui distingue l'attitude de Joas de celle d'Esther, à savoir son assurance et la majesté qui sont les siennes ?

Quand il rencontre Athalie, Joas ignore son identité. Joad explique :

Il ne répond encor qu'au nom d'Éliacin,  
Et se croit quelque enfant rejeté par sa mère,  
À qui j'ai par pitié daigné servir de père. (v. 182-184)

Josabet le confirme peu après : « Il ne connaît encor d'autre Père que toi » (v. 258). Joas renchérit :

Je suis, dit-on, un orphelin  
Entre les bras de Dieu jeté dès ma naissance,  
Et qui de mes parents n'eus jamais connaissance. (v. 634-636)

Ses parents l'ont « abandonné » (v. 637). Il a d'abord éprouvé la même « horreur » que Zacharie devant Athalie (v. 417) et il se récrie, dans la scène 2 de l'acte IV, lorsque Josabet veut poser le bandeau royal sur son front. Il ne faut point en « profaner la gloire » et respecter la mémoire « du Roi qui l'a porté ». Lui-même n'en est pas digne : « Un malheureux Enfant aux Ours abandonné... » (v. 1255). Ismaël ne désigne en lui qu'un « Enfant aimable » (v. 1309). À l'instant de son couronnement, Zacharie, sa future victime, le voit « affable, et sans orgueil » (v. 1525), plein d'attention pour tous ceux qui l'entourent. Il n'est apparemment qu'un « Enfant innocent », pour reprendre l'expression d'Abner (v. 1602). Cette représentation correspond à celle des Écritures, qui insistent sur les vertus de Joas jusqu'à la mort de Joad. Il ne semble pas alors exister de différence très profonde entre Joas et Esther. Ayant résolu de dévoiler la naissance de l'enfant, Joad prend d'ailleurs la précaution de lui recommander, dans la scène 2 de l'acte IV : « Armez-vous d'un courage et d'une foi nouvelle » (v. 1269). Si Joas ne se démonte pas devant Athalie, n'est-ce pas que Josabet a prié, au début de l'entrevue : « Daigne mettre, grand Dieu, ta sagesse en sa bouche » (v. 632), de même que si Joas-Éliacin a pu « étonner » Athalie, la première fois qu'elle l'a vu, c'est que paraissait en réalité « de Dieu l'Ange » et qu'il était « venu lui montrer un glaive étincelant » (ce sont les mots de Zacharie qui rapporte la scène, II, 2, v. 410) ? Racine multiplie cependant les remarques qui invitent à la circonspection.

Pour commencer, il souligne dès sa préface :

[...] il faut considérer que c'est [...] un enfant tout extraordinaire, élevé dans le temple par un grand-prêtre qui, le regardant comme l'unique espérance de sa nation, l'avait instruit de bonne heure dans tous les devoirs de la religion et de la royauté<sup>27</sup>.

27. *Ibid.*, p. 35.

Racine ne se contente pas de dire que Joas a été parfaitement instruit de ses devoirs religieux, mais, outrepassant ce qui est dit dans le reste de la pièce, aussi de ses devoirs royaux. Joad l'a élevé dans la conscience qu'il est « le précieux reste de la maison de David », celui par qui le Christ doit advenir : l'enfant, dont le prénom Éliacin signifie en hébreu « grand-prêtre », porte nécessairement la marque de cette éducation. Elle vise à le préparer à assumer son rôle sans se dérober, et il ne se dérobe pas en effet. S'il est « modeste », comme Athalie l'observe (v. 512), s'il est dépourvu d'orgueil, Joad lui-même convient que Joas ne manque pas d'une « noble pudeur » (v. 273) et Athalie a évoqué en premier son « air noble » (v. 512), avant d'ajouter l'adjectif « modeste ». Parle-t-elle de douceur à propos du jeune homme ? Il s'agit de celle de sa « voix » (v. 652). La majesté de Joas éclate dans son maintien, fût-ce à son insu. On commence ainsi à « percer » le mystère de sa naissance avant la proclamation publique que Joad veut en faire (Josabet s'en alarme : III, 6, v. 1046-1049). Athalie, enfin, lui propose son trône, parce qu'il n'est pas « un Enfant ordinaire » (v. 692), reprenant les mots de Racine dans sa préface : elle n'est pas émue maternellement, mais en tant que « superbe reine » (v. 739), en tant que reine dont peut être dénoncé le « fol orgueil » (v. 1681). Athalie est sensible à l'audace de l'enfant devant elle, qu'elle attribue même aux leçons de Joad et de Josabet (v. 701-705) : elle reconnaît en lui un égal. Dès le début de la pièce, Joas n'était-il pas qualifié de « Vengeur armé » et le chœur ne célèbre-t-il pas en lui un « Enfant courageux<sup>28</sup> » ? La scène d'*agôn* entre Athalie et lui peut en convaincre le spectateur. Le chœur proclame lui-même :

Quel astre à nos yeux vient de luire ?  
 Quel sera quelque jour cet Enfant merveilleux ?  
 Il brave le faste orgueilleux,  
 Et ne se laisse pour séduire  
 À tous ses attraits périlleux. (v. 751-755)

Joas ne doit pas seulement sa fermeté à l'inspiration de Dieu. Il se dresse contre Athalie également mu par la certitude, fût-elle encore inconsciente, du prince qu'il est. Le chœur

<sup>28</sup> *Athalie*, I, 1, v. 56, reprenant une observation du *Discours sur l'Histoire universelle* (1681) de Bossuet : « Dieu lui nourrissait un vengeur dans l'asile secret de son temple ». Voir aussi *Athalie*, II, 9, v. 758.

s'interroge d'ailleurs aussitôt : « Qui nous révélera ta naissance secrète, / Cher Enfant ? » (II, 9, v. 762-763). La naissance de Joas n'est-elle pas précisément sa faiblesse, ce qui risque de l'incliner à l'orgueil et à l'amour de soi, alors qu'ils ne menacent à aucun instant la fragile Esther ? De surcroît, c'est par les manifestations de faiblesse de son épouse, non par le glaive d'aucun Ange de Dieu, qu'Assuérus est touché : « [...] sans frémissement / Je ne puis voir sa peine et son saisissement », confesse-t-il (v. 655-656). Le chœur attribue, quant à lui, à la suavité de ses chants la capacité d'« adoucir la rudesse » et de calmer la « sauvage tristesse » d'Assuérus (III, 3, v. 956-959). Or, chez Joas, il n'y a aucune asthénie, aucune douceur, essentielles : elles ne sont en lui que des propriétés éphémères, corrélées à l'ignorance de son rang et aux caractéristiques physiques de son jeune âge. Sa voix est-elle douce ? C'est un enfant qui n'a pas encore mué... Par son origine et par son sexe, au contraire, Esther est vouée à demeurer humble. Dans ces conditions, *Athalie*, représentée devant le roi et le Grand Dauphin, n'explore-t-elle pas l'obstacle dirimant qu'une naissance royale risque, sans une vigilance permanente, de constituer au regard de la conversion et de la grâce, assombrissant le tableau qu'*Esther* proposait avec la conversion du roi Assuérus ? Et la leçon, redoublée à travers l'échec différé dans le temps, mais double, d'*Athalie* et de Joas, ne résonne-t-elle pas avec une singulière sévérité ?

Racine rappelle, dans sa préface, que le sujet d'*Athalie* est, dans les Écritures, « Joas reconnu et mis sur le trône ». Cette reconnaissance permet de vaincre l'idolâtrie à laquelle Athalie avait condamné son peuple et d'assurer la perpétuation de la race de David. Le *Livre des Rois* mentionne ensuite le meurtre commis, après la mort de Joad, par Joas, mais sans développer l'épisode ni sa portée – usage que le dramaturge renverse avec éclat. Il n'agit, cependant, pas de façon tout à fait isolée. Il s'inscrit dans la continuité du commentateur du passage dans la traduction de la Bible de Port-Royal. Celui souligne, en effet :

L'Écriture a remarqué auparavant, que Joas régna justement devant le Seigneur, tant qu'il fut conduit par le pontife Joiada. Et sans parler de la mort de ce Grand-Prêtre, elle se contente de rapporter les malheurs où tomba ce Prince, lorsque le roi de Syrie vint ravager ses états, piller ses villes, et l'obliger de se racheter en quelque sorte lui-même et son peuple avec les trésors du temple et de son palais ; et lorsqu'enfin s'étant fait une conspiration contre sa personne, il fut tué par ses propres serviteurs. Mais nous voyons dans les Paralipomènes plusieurs circonstances considérables touchant le renversement de la fortune de ce Prince, qu'il est important de représenter ici, pour faire voir combien la langue empoisonnée des flatteurs est capable de nous éloigner de la véritable piété, et de nous précipiter dans les plus grands de tous les malheurs. Il est dit donc : *Que Joiada étant plein de jours, mourut à l'âge de cent trente ans : Qu'après sa mort les Princes ou les chefs du royaume de Juda étant entrés chez le Roi, l'adorèrent ; et que*

*Joas se laissant gagner par leurs flatteries et leurs complaisances, consentit à l'impiété, par laquelle ils abandonnèrent le temps du Seigneur le Dieu de leurs pères, et servirent aux idoles ; Que la colère de Dieu s'éleva contre Juda et contre Jérusalem à cause de ce péché : Qu'il leur envoyait des Prophéties pour les exhorter à retourner au Seigneur ; mais qu'ils ne voulurent point écouter les protestations qu'ils leur faisaient de sa part : Que l'Esprit de Dieu ayant rempli le Prêtre Zacharie, fils de Joïada, il vint paraître devant le peuple, et leur dit : Voici ce que dit le Seigneur votre Dieu : Pourquoi violez-vous le précepte du Seigneur contre votre propre avantage ? Et pourquoi avez-vous abandonné le Seigneur, afin que lui-même vous abandonnât ? Qu' alors s'étant rassemblés, et ayant conspiré contre lui, ils le lapidèrent par l'ordre du Roi dans le vestibule de la maison du Seigneur : Que le roi Joas ne se souvint point de la faveur qu'il avait reçue de Joïada, mais qu'il tua Zacharie son fils, lequel en mourant dit ces paroles : Que Dieu le voie, et qu'il en fasse vengeance. Et qu'un an s'étant passé, l'armée de Syrie monta contre lui, et vint à Juda et à Jérusalem, tua tous les Princes ou les chefs du peuple, et envoya à Damas à leur Roi tout ce qu'ils avaient pillé : Qu'encore que ces Syriens fussent en très petit nombre, le Seigneur ne laissa pas de livrer une multitude infinie d'Israélites entre leurs mains, parce qu'ils avaient abandonné le Seigneur le Dieu de leurs pères : Qu'ils traitèrent aussi avec les derniers outrages le roi Joas, lequel ils laissèrent affligé de grandes langueurs ; et que ses propres serviteurs s'étant ensuite élevés contre lui, pour venger le sang du fils du Grand-Prêtre Joïada, le tuèrent dans son lit<sup>29</sup>. L'Écriture ne pouvait guère nous tracer une peinture plus vive du malheur d'un*

Prince, qui ayant perdu l'appui de sa piété en la personne du Grand-Prêtre Joïada, se trouva misérablement exposé aux flatteries meurtrières, non pas tant des hommes, que du démon même, dont ils n'étaient que des organes. Car cet esprit imposteur qui dès le commencement du monde emprunta la voix du serpent, pour donner à l'homme une vaine complaisance en sa grandeur, se servit alors des adorations de quelques flatteurs impies, pour faire oublier à un Roi si pieux ce qu'il était par lui-même, et ce qu'il devait à la majesté infinie du Dieu qui avait remis si miraculeusement la couronne de ses ancêtres sur sa tête, par le ministère du Grand-Prêtre ; et ainsi s'abonnant à l'impiété de ces flatteurs, qui ne travaillaient à lui complaire que pour le perdre, il s'attira les plus grands fléaux de la justice irritée de celui dont il aurait dû plutôt adorer toute sa vie l'infinie miséricorde. Saint Augustin, qui depuis saint Paul, a été peut-être l'un de tous les Pères qui a connu davantage le profond respect que l'on doit aux Princes, et qui l'a commandé d'une manière plus auguste à tous les Chrétiens, nous donne en peu de paroles une idée très vive de l'état funeste où fut engagé Joas, par l'opposition de l'état contraire où sont les Princes vraiment Chrétiens. « Nous les appelons heureux, dit ce Père, lors qu'ils règnent justement ; lorsqu'au milieu des louanges excessives de ceux qui relèvent leur grandeur, et des respects par lesquels ils s'abaissent si profondément devant leurs personnes, ils ne s'en élèvent point, mais se souviennent qu'ils sont hommes ; lorsqu'ils font servir leur puissance pour relever la majesté, et pour accroître le culte de Dieu ; lorsqu'ils le craignent, qu'ils l'aiment, et qu'ils le servent ; et lorsqu'ils sont plus touchés de l'amour de ce Royaume à venir, où ils n'auront

29. Tout cet épisode figure dans le chapitre XXIV des *Paralipomènes*.

plus de crainte d'avoir plusieurs compagnons, que de celui qu'ils possèdent sur la terre<sup>30</sup> ».

Cette longue Explication, assortie d'une citation de *La Cité de Dieu*, révèle l'intérêt récurrent que le groupe réuni autour de Le Maistre de Sacy éprouve à l'endroit de la question de l'injustice des princes et de l'endurcissement auquel leur condition les expose. Racine ne pouvait pas ignorer ce texte : ne lui inspire-t-il pas même la peinture d'Athalie en tentatrice satanique de la scène 7 de l'acte II ? La critique des monarques est déjà un des thèmes sur lesquels Saint-Cyran ne cesse de revenir dans ses lettres. Elle s'illustre par la rigueur sans faille dont l'abbé fait preuve, alors qu'il montre, le reste du temps, une infinie bienveillance envers ses dirigés, qu'il invite à ne pas se torturer pour des fautes légères<sup>31</sup>. Mais les Princes et les Grands « s'approprient les dons de Dieu sans les lui réferer par une humilité et une action de grâces continuelle », fustige-t-il<sup>32</sup>. Les *Mémoires* que Claude Lancelot a consacrés à Saint-Cyran abondent d'anecdotes où il refuse de leur prêter assistance, saisi par la vanité de l'entreprise<sup>33</sup>. Il leur interdit ainsi sa porte, jugeant leur cœur endurci et leurs prétentions à la pénitence n'être qu'un simulacre abject. Ses lettres, lorsqu'il consent à diriger une princesse comme Mlle d'Elbeuf, sont d'une violence sans

**30.** *Les deux derniers livres des Roys traduits en françois. Avec une explication tirée des saints Pères, et des Auteurs Ecclésiastiques.* Seconde édition, Paris, Guillaume Desprez, 1680, p. 652-655. Le passage cite *La Cité de Dieu*, V, XXIV, 2. Le texte latin est donné ensuite. Le commentaire du chapitre s'achève avec lui.

**31.** Voir, par exemple, Saint-Cyran, *Lettres chrétiennes et spirituelles. Nouvelle édition, augmentée d'un Traité de la Pauvreté de Jésus-Christ*, Lyon, Jean-Baptiste Bourlier et Laurent Aubin, 1674, t. I, lettre LXVIII, « À une Religieuse Converse », p. 512-515.

**32.** Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, V, *op. cit.*, p. 84. Voir aussi *Lettres chrétiennes et spirituelles, op. cit.*, t. II, lettre LXXXVIII, « À une Dame », p. 162-163 : « Il n'y a rien qui me fasse plus de compassion que les Grands du monde, qui sont sans cesse dans le trouble et dans la misère, au milieu de leurs plaisirs, par leur propre jugement et sentiment. Et nous serions misérables aussi bien qu'eux dans le service que nous rendons à Dieu, si nous ne savions la différence qu'il y a entre leurs maux et leurs peines d'esprit, et les nôtres, qui nous doivent servir pour augmenter en nous la grâce de Dieu, qui est le tout de l'homme, et ce à quoi il faut tendre pour être Bienheureux éternellement. Car j'aimerais autant n'être point heureux que de ne l'être que pour un temps [...] ».

**33.** Voir Claude Lancelot, *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran*, éd. Denis Donetzkoff, Paris, Nolin, 2003, p. 222-227. L'abbé n'hésite pas à faire preuve d'« incivilité ».

merci. Leur virulence et leur pessimisme déconcertent le lecteur peu habitué à de telles brutalités dans la prose du XVII<sup>e</sup> siècle. Pascal, dans ses discours sur la condition des Grands, suit la voie ouverte par saint Augustin et Saint-Cyran, de même qu'Angélique de Saint-Jean, la nièce de la mère Angélique<sup>34</sup>. Racine se situe dans leur sillage. Dès le début d'*Athalie*, Josabet pose que Dieu « hait les Tyrans » (v. 229) et qu'il s'est juré de les « exterminer ». Certes, elle évoque la terrible descendance d'Achab et de Jézabel, mais Joas récite ensuite, non sans une tragique ironie, que Dieu, qui « veut être aimé » (v. 665), « résiste au Superbe » et « punit l'Homicide », même princier. L'ultime admonestation de Joad à Joas, à la fin d'*Athalie*, reprend le propos :

Par cette fin terrible, et due à ses forfaits,  
Apprenez, Roi des Juifs, et n'oubliez jamais,  
Que les Rois dans le Ciel ont un Juge sévère,  
L'Innocence un Vengeur, et l'Orphelin un Père. (v. 1813-1816)

Joas est apostrophé en tant que « Roi des Juifs » pour l'inciter à la plus scrupuleuse des vigilances : le Ciel est un « Juge sévère », capable d'administrer une « fin terrible », à tous les monarques qui abuseraient de l'Innocence et de la faiblesse dont l'Orphelin est emblématique. Rien ne préconise, dans ces quatre vers, de mettre plus l'accent sur la bienveillance de Dieu envers l'Innocence et l'Orphelin, que sur sa sévérité envers les rois, d'autant que le passage est destiné à l'un d'entre eux. Un peu plus tôt, le Grand-Prêtre adresse une terrible leçon à Joas tout juste couronné. « Loin du trône nourri », l'enfant ignore « le charme empoisonneur », contrepoint du charme salvateur de la grâce, de ce « fatal honneur » (IV, 3, 1387-1388). Il reprend : « De l'absolu pouvoir vous ignorez l'ivresse ». Le trône, « absolu pouvoir » où l'individu n'a plus de compte à rendre à aucun homme, est une intoxication. Celle-ci est apte à tuer son récipiendaire. Le « trône » est l'exact opposé du « charme » de la grâce qui éveille à la vraie vie. Il est difficile de tenir discours plus rigoureux.

Le Maistre de Sacy, dans son Explication du chapitre XII du livre IV des *Rois*, met en cause, dans la chute de Joas, les

34. Voir Laurence Plazenet, « L'élection de l'abbesse à Port-Royal : soumission à Dieu, contestation politique ? », *Chroniques de Port-Royal : Port-Royal et la République (Actes du colloque de 2017)*, 68, 2018, p. 247-258.

flatteries prodiguées aux rois et l'influence de leurs mauvais conseillers. Joad lui-même formule l'argument dans la longue tirade qu'il adresse à Joas à la fin de la scène 3 de l'acte IV :

De l'absolu pouvoir vous ignorez l'ivresse,  
 Et des lâches Flatteurs la voix enchanteresse.  
 Bientôt ils vous diront, que les plus saintes Lois,  
 Maîtresses du vil peuple, obéissent aux Rois ;  
 Qu'un Roi n'a d'autre frein que sa volonté même ;  
 Qu'il doit immoler tout à sa grandeur suprême ;  
 Qu'aux larmes, au travail le Peuple est condamné,  
 Et d'un sceptre de fer veut être gouverné ;  
 Que s'il n'est opprimé, tôt ou tard il opprime.  
 Ainsi de piège en piège, et d'abîme en abîme,  
 Corrompant de vos mœurs l'aimable pureté,  
 Ils vous feront enfin haïr la Vérité.  
 Vous peindront la vertu sous une affreuse image.  
 Hélas ! ils ont des Rois égaré le plus sage. (v. 1389-1402)

Cette attitude est celle d'Aman auprès d'Assuérus et celle dont l'apostat Mathan rendait compte avec cynisme à Nabal dans la scène 3 de l'acte III d'*Athalie* :

J'approchai par degrés de l'oreille des rois,  
 Et bientôt en oracle on érigea ma voix.  
 J'étudiai leur cœur, je flattai leurs caprices,  
 Je leur semai de fleurs le bord des précipices. (v. 933-936)

Se vantant de dérober aux yeux des Rois la « triste Vérité » (v. 942), de flatter leurs « fureurs » et d'être « prodigue surtout du sang des Misérables », Mathan est la vivante image du favori monstrueux, gouvernant par le charme, l'insinuation et le plaisir, dont Joad peint un portrait général. Le mauvais conseiller constitue un lieu commun et c'est l'argument que Racine développe dans l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal* pour justifier qu'un roi juste et bon comme Louis XIV ait pu être égaré au point de persécuter une communauté aussi vertueuse et innocente que Port-Royal<sup>35</sup>. Mais, dans l'histoire de Joas, la Bible n'incrimine les intrigues d'aucun favori spécifique<sup>36</sup>, tandis qu'elle ne cesse d'insister sur le fait que Joas se corrompt dès qu'il

35. Voir Racine, *Abrégé, op. cit.*, p. 188-191

36. À la différence de Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle* (1681), où il écrit : « Tant que Joïda vécut, Joas fit garder la loi de Moïse. Après la mort de ce saint pontife, corrompu par les flatteries de ses courtisans, il s'abandonna avec eux à l'idolâtrie. Le pontife Zacharie fils de

n'est plus guidé par Joad. Il cède à ses mauvais penchants une fois que, Joad mort, il est privé de sa tutelle et de ses remontrances. Autrement dit, un roi n'est pas seulement menacé par le fait de recevoir des mauvais conseils ; il est aussi menacé par le fait de ne pas bénéficier de bons conseils : de lui-même, il est à peu près impuissant à bien agir. De lui-même, il est incapable de faire de Dieu « toujours le premier de [ses] soins » et de le prendre sans cesse pour juge, comme Joad exhorte Joas à le faire (v. 1404-1406).

*Athalie*, après *Esther*, s'intéresse à la question de la grâce, mais pour montrer, cette fois, combien les princes sont fragiles à son endroit, dissipant les illusions optimistes qu'*Esther* pouvait susciter à leur propos. La grâce peut emporter un souverain, Assuérus en est la preuve, mais son cas est exceptionnel. Athalie, quant à elle, se révèle d'un aveuglement accablant. Après sa rencontre avec Joas, elle sort de scène « contente » (v. 736), paraphrasant César : son « J'ai voulu voir, j'ai vu » (v. 737) n'évoque-t-il pas le célèbre *veni, vidi, vici* de l'auteur des *Commentaires* ? Athalie est venue, elle a vu, elle a résisté au mouvement qui l'entraînait, mais sans comprendre ce qu'elle voyait, ni ce qui la requérait. En réalité, elle a été aveugle et, loin d'avoir gagné, elle a perdu. Elle a perdu l'occasion de faire son salut

et celle d'échapper en même temps au châtement qui l'attend. Joas prie Dieu, dans la scène 7 de l'acte V, de permettre qu'il ne l'oublie jamais : « Détournez loin de moi sa malédiction », supplie l'enfant qu'*Athalie* vient de maudire (v. 1798). Hélas, la prière sera vaine et le roi, couronné de succès, se détournera de son Seigneur. La leçon est rude, *a fortiori* lue en regard de l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal* : a-t-elle une responsabilité, derrière les arguments officiels, dans le fait qu'*Athalie* fut moins jouée qu'*Esther*<sup>37</sup> ? Rien ne permet de l'affirmer, d'autant que le roi accorda un honneur insigne à Racine, l'année suivante, en le faisant « gentilhomme ordinaire » de sa chambre. Mais les contradictions du monarque sur le sujet sont trop nombreuses pour interdire tout soupçon<sup>38</sup>.

### Conversion et salut du peuple juif : de Port-Royal à Saint-Cyran

*Esther* et *Athalie*, nourries de la réflexion augustinienne sur la grâce et la conversion si importante à Port-Royal, portent-elles aussi spécifiquement la marque du monastère de Port-Royal ? Quelques auteurs ont tenté de rapprocher les deux pièces de la jeunesse de Racine à l'ombre du monastère. L'évocation, dans le dernier hémistiche d'*Athalie*, du sort

Joiada, voulut les reprendre ; et Joas, sans se souvenir de ce qu'il devait à son père, le fit lapider ».

37. Bossuet a pu violemment rabrouer le roi, mais presque trente ans plus tôt.

38. Voir, notamment, Olivier Chaline, « Louis XIV et Port-Royal : état des lieux historiographique », *Chroniques de Port-Royal : Louis XIV et Port-Royal (Actes du colloque de 2015)*, 66, 2016, p. 9-21.

de l'orphelin a pu paraître renvoyer à l'auteur lui-même. Philippe Sellier a vu, dans le motif de l'innocence opprimée, récurrent dans le théâtre du dramaturge et particulièrement dans ses dernières créations, une allusion peut-être moins à l'expérience intime de Racine qu'à Port-Royal<sup>39</sup>. En 1687, un opuscule d'Antoine Arnauld avait été imprimé sous le titre : *L'Innocence opprimée par la calomnie, ou l'Histoire de la congrégation des filles de l'enfance de notre Seigneur Jésus-Christ*. S'il n'évoque pas directement l'abbaye de la mère Angélique, il s'insurge des persécutions subies par une communauté amie. Un document semble apporter une preuve décisive à l'idée que l'histoire d'Esther puisse avoir eu un rapport évident avec celle de Port-Royal pour Racine. Pierre Floriot, un prêtre du diocèse de Langres, écrit le 12 août 1681 à Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly, alors abbesse du monastère<sup>40</sup> :

Je ne puis, ma révérende Mère, que je rende à Dieu mes très humbles actions de grâce, et que je ne vous témoigne en même temps ma joie de l'heureux succès de votre élection. Comme en l'état où je suis ma principale occupation est la lecture de l'Écriture Sainte, je me suis trouvé sans y penser depuis quinze jours ou trois

semaines sur les histoires de Judith et d'Esther ; j'ai considéré votre sainte Communauté dans un état à peu près semblable à celui du peuple Juif, que Dieu en ces deux rencontres sauva par les moyens extraordinaires et miraculeux que vous savez, le voyant dans une extrême désolation et dans l'attente du dernier malheur dont il était menacé ; car de même dans l'incertitude où vous étiez de ce qui vous devait arriver, Dieu vous voyant toutes affligées, accablées de tristesse, humiliées, gémissantes et prosternées en sa présence, il lui a plu enfin d'exaucer la voix de vos pleurs ; et il a tellement disposé de toutes choses, par la douceur de sa providence, que cette grande affaire a été heureusement terminée ; et vous avez éprouvé l'effet de cette parole : *Qui habitat in adjutoris Altissimi, in protectione Dei coeli commorabitur*<sup>41</sup>, et encore de cette autre : *ad vesperum demorabitur fletus, et ad matutinum laetitia*<sup>42</sup>. C'est de quoi, ma Révérende Mère, je le remercie de tout mon cœur [...].

Presque dix ans avant *Esther*, l'ecclésiastique rapproche la manière miraculeuse dont la reine de Perse obtint le salut du peuple juif et celle dont Port-Royal a pu, après bien des alarmes, de nouveau élire abbesse Angélique de Saint-Jean (son mandat était venu à échéance le 1<sup>er</sup> août). Le livre d'Esther doit ainsi être un

**39.** Voir Philippe Sellier, « Les tragédies de Racine et Port-Royal », *Port-Royal et la littérature. II. Le siècle de saint Augustin, La Rochefoucauld, Mme de Lafayette, Mme de Sévigné, Sacy, Racine*, Paris, Champion Classiques, 2012, p. 463-464, ainsi que « De l'innocence torturée au blason du corps : Racine », dans *Essais sur l'imaginaire classique*, Paris, Champion Classiques, 2005, p. 249-267 et « Présentation » à Racine, dans *Théâtre complet*, Paris, Imprimerie Nationale, 1995, p. 8-18.

**40.** Manuscrit conservé à la Bibliothèque de Port-Royal, cote LT 91 ms, lettre XLVII. La lettre a été imprimée dans les *Vies intéressantes et édifiantes des religieuses de Port-Royal, et de plusieurs personnes qui leur étaient attachées*, Aux dépens de la Compagnie, 1752, t. IV, p. 529-530.

**41.** Psaume 90, 1 : « Quand je me tiens sous l'abri du Très-Haut et repose à l'ombre du Puissant ».

**42.** Psaume 29, 6 : « Avec le soir, viennent les larmes, mais au matin, les cris de joie ».

objet de méditation et une source de consolation pour Port-Royal : Dieu n'abandonne pas les siens, quand ils sont plongés « dans une extrême désolation ». L'auteur assimile les religieuses persécutées à la fois au peuple juif et à Esther elle-même, puisque c'est en les voyant « toutes affligées, accablées de tristesse, humiliées, gémissantes et prosternées en sa présence » que Dieu a résolu « d'exaucer la voix de [leurs] pleurs ». Racine put avoir connaissance de cette lettre. Il s'intéressait alors étroitement au sort du monastère. Il était proche d'Angélique de Saint-Jean et avait été élève des Petites Écoles, quand Pierre Floriot en était préfet. Mais la lettre de ce dernier fait plus largement prendre conscience de la liaison consubstantielle qui existe pour le dramaturge entre l'histoire de Port-Royal et la topique de la conversion, ainsi que des inflexions spécifiques qu'il imprime au motif : dérivant de la lecture de saint Augustin par Saint-Cyran, celles-ci fournissent peut-être une clef pour comprendre certaines particularités des représentations mises en œuvre par Racine.

La conversion est une pierre angulaire de la pensée et de la mythographie port-royalistes, arc-boutées sur le récit fondateur de la conversion de la jeune mère Angélique en 1609 : l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal* que

Racine rédige en même temps qu'*Esther* et *Athalie* ne manque pas de l'évoquer longuement et il la redouble en mentionnant celle d'Antoine Le Maistre et de ses parents, de plusieurs autres Solitaires, de Pascal et de sa sœur<sup>43</sup>. Le dramaturge se livre également, dans l'*Abrégé*, à propos des accusations des jésuites contre Jansénius, à une ferme mise au point sur les notions de grâce efficace et de prédestination selon saint Augustin et l'*Augustinus*<sup>44</sup>. Or *Esther* et *Athalie* mettent en cause Athalie et Assuérus, mais aussi Esther, violemment appelée par Mardochée à accepter cette « grâce » (le mot est prononcé v. 237) que Dieu lui fait d'éprouver son zèle par les persécutions d'Aman : elle doit laisser les pleurs aux « jeunes enfants » (v. 184) pour « ose[r] au Roi déclarer » sa naissance et sa foi (v. 190). Joad requiert la même audace d'Abner, de Josabet et de Joas<sup>45</sup>. Racine envisage ainsi la question de la conversion de deux souverains païens (Assuérus et Athalie), mais aussi de croyants appartenant à diverses catégories : hommes faits, épouses, nuées de jeunes gens avec les chœurs et les Lérites. Chaque cas est l'occasion de représenter l'éventail des choix laissés à tous les hommes et l'étendue tragique de la liberté dont ils disposent. *Esther* et *Athalie* mettent en scène l'appel adressé à la responsabilité individuelle de chaque

43. Voir Racine, *Abrégé, op. cit.*, p. 70, p. 100-101 et p. 145.

44. Voir *ibid.*, p. 132-135.

45. Dès la première scène de la pièce, Joad invecte Abner : « Auras-tu donc toujours des yeux pour ne point voir, / Peuple ingrat ? » (I, 1, v. 106-107). Dans la seconde scène, c'est Josabet dont il s'efforce de fouetter le courage. Ses exhortations s'adressent aussi à son peuple, lorsqu'il le réprimande : « Peuple lâche en effet, et né pour l'esclavage, / Hardi contre Dieu seul ! » (III, 7, v. 1107-1108).

chrétien, auquel il incombe de choisir en son cœur de devenir (ou non) un membre du corps de l'Église. Racine soumet à son public une réflexion sur la conversion, sur sa nature, sur ses modalités. Au-delà des jeunes filles à l'intention desquelles il écrivit *Esther* et *Athalie*, lesquelles étaient au moins pour

partie vouées au monde, il s'adresse aux courtisans et aux gens du siècle qui se pressent à leurs représentations. Ses deux pièces illustrent le propos exposé de façon discursive, et plus synthétique, dans l'*Abrégé*. Les trois œuvres se complètent.



[Jean Racine], *Esther*, édition originale, 1689, frontispice, gravure par Sébastien Le Clerc, d'après un dessin de Charles Le Brun.

Racine, à travers les figures de convertis que ses pièces mettent en scène, ou dans les discours de Mardochée et de Mathan, représente la conversion comme une véritable immolation<sup>46</sup>. Mardochée appelle Esther à « s’immoler pour son nom, et pour son héritage » (v. 217). En paraissant devant Assuérus sans son invitation, elle met concrètement sa vie en péril<sup>47</sup> : elle postule à ce titre au martyre. Un martyr est en grec, faut-il le rappeler ?, un témoin. Conversion et martyre vont ainsi de pair. L’évanouissement d’Esther est présenté comme une mort : « Je me meurs », déclare la jeune femme quand elle « tombe évanouie », une formulation qui insiste non pas tant sur l’instant de la perte de la conscience, que la prolongation de cet état, qui l’apparente à un véritable trépas. Assuérus, du reste, ordonne pour la ranimer : « Vivez » (v. 639). Dans *Athalie*, Joad invite Josabet à consentir à exposer Joas. Contre ses « timides conseils » (v. 1077), il résout de montrer Joas avant « l’heure déterminée » (v. 1096) : il fait le pari de risquer de causer la perte du jeune homme. Joad s’emporte également

contre son « peuple lâche » (v. 1107), tandis que Joas consent à se livrer à Dieu comme la fille de Jephté qui doit, par sa mort, apaiser la colère du Seigneur (IV, 1, v. 1260-1261). C’est dire que Joas marche au sacrifice. Le Grand Prêtre l’exhorte du reste : « Armez-vous d’un courage et d’une foi nouvelle » (v. 1269), car il lui faudra montrer son « zèle » pour Dieu en actions. « Je me sens prêt, s’il veut, de lui donner ma vie », répond Joas (v. 1274). Ce motif obsédant dans *Athalie* parcourt toutes les Relations de captivité des religieuses et la plupart de leurs Actes depuis 1665. Racine, qui avait accès aux archives du monastère et même au *Journal de l’abbaye* pour composer son *Abrégé*, connaissait ces documents : il reprend une fascination des religieuses elles-mêmes pour le martyre des Chrétiens des premiers siècles. Mais, ce faisant, elles suivaient une impulsion venue de Saint-Cyran, apôtre d’une pénitence sans compromission et d’un complet renouvellement du nouveau converti, convaincu de la nécessité d’une séparation intransigeante du monde, « hôpital<sup>48</sup> » dévasté par les concupiscences, rongé par les

**46.** Au contraire, selon Joad, le roi est invité par les flatteurs à « immoler tout à sa grandeur suprême », dont il se fait une idole (v. 1394).

**47.** Le roi a demandé peu avant : « Sans mon ordre on porte ici ses pas ? / Quel Mortel insolent vient chercher le trépas ? » (II, 7, v. 631-632). La scène est mise en valeur par son choix comme sujet du frontispice de Charles Le Brun. Voir les analyses convergentes de Jean-Louis Backès, qui voit dans Esther une préfiguration de la figure du Christ : « Elle tombe (comme) évanouie », *Revue des Sciences Humaines*, 3, 2004, p. 50-51.

**48.** Lettre du 1<sup>er</sup> mai 1643 : « Tout le monde, à le bien prendre, n’est qu’un hôpital de malade, et pour la plus grande partie de malheureux », cité dans Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, *V<sup>e</sup> op. cit.*, p. 515. Les *Instructions chrestiennes tirées des deux Volumes de Lettres de Messire Jean Du Verger de Haurane, Abbé de Saint-Cyran*, par Monsieur Arnauld d’Andilly, Paris, Pierre Le Petit, 1672, p. 118, glosent : « Les mathématiciens ne considèrent la terre que comme un point, et l’Écriture sainte n’en parle que comme d’un désert, d’une prison, d’un hôpital, et d’une image de l’enfer.

passions de l'amour-propre<sup>49</sup>. On sait combien l'attachement de l'abbé à la contrition, contre l'attrition défendue par Richelieu et les molinistes, a pu peser sur l'histoire de Port-Royal : Racine évoque explicitement le sujet dans l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal*<sup>50</sup>. La notion n'a rien perdu de sa force à la fin du siècle : elle dicte à Boileau, intime ami de Racine et qui loue *Athalie*<sup>51</sup>, sa satire XII sur l'amour de Dieu. De même que Saint-Cyran a pu se livrer à plusieurs évocations de la Pentecôte, dont Tony Gheeraert montre quel rôle elle joue dans *Esther* et *Athalie*<sup>52</sup>, l'abbé est le partisan d'un gémississement du cœur perpétuel et d'une prière continuelle à Dieu qui lui sont liés et semblent pouvoir fournir une justification à la présence de chœurs chantés dans *Esther* et *Athalie*<sup>53</sup>, traçant un lien supplémentaire avec Port-Royal, où Racine souligne qu'on chantait les louanges de Dieu<sup>54</sup>.

Racine à Port-Royal vécut auprès d'Antoine Le Maistre, le premier des Solitaires : il avait eu pour directeur de conscience Saint-Cyran lui-même.

Le dramaturge se montre également à maintes reprises très familier de la poésie et de la pensée de Robert Arnauld d'Andilly<sup>55</sup> : grand admirateur de l'abbé, ce dernier avait été en 1645 le premier éditeur des lettres qu'il avait rédigées durant sa captivité à Vincennes. Au-delà de l'exceptionnel rayonnement de Saint-Cyran à Port-Royal au cours des années où Racine y vit, les liens de ce dernier avec Antoine Le Maistre et Robert Arnauld d'Andilly sont un gage certain qu'il connut ses ouvrages et sa doctrine. Racine lui consacre d'ailleurs des pages vibrantes dans l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal*<sup>56</sup>. Il ne s'agit pas de voir dans cette influence un écran entre Racine et saint Augustin, mais au contraire l'intermédiaire qui peut justifier à la fois le strict augustinisme dont Racine fait preuve et l'expression, chez lui, de convictions qui paraissent à première vue contredire celui-ci. Les enfants abondent chez Racine, figures de la « simple jeunesse » ou de l'enfance chrétienne : c'est un thème majeur chez Saint-

---

Malheur donc à ceux qui s'y attachent, et qui ne travaillent pas à mourir à toutes les choses de la vie présente pour n'aspirer qu'au ciel où est la véritable vie et tout ce qui mérite de porter le nom de bien et de plaisir » (instruction n° 379).

49. Voir Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, V, *op. cit.*, p. 74.

50. Racine, *Abrégé*, *op. cit.*, p. 92-93.

51. Dans ses *Réflexions critiques sur quelques passages du rhéteur Longin*, réflexion XII.

52. Voir sa contribution dans le présent volume.

53. Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, V, *op. cit.*, p. 64, 102, 121 et 125 et, sur la singularité des chœurs chez Racine, Anne Piéjus, « Chantez, louez le Dieu que vous venez chercher », *Méthode*, 05, 2004, p. 77-95.

54. Voir Racine, *Abrégé*, *op. cit.*, p. 104.

55. Voir Tony Gheeraert, *Le Chant de la grâce. Port-Royal et la poésie d'Arnauld d'Andilly à Racine*, Paris, Champion, 2003.

56. Voir Racine, *Abrégé*, *op. cit.*, p. 89-93 et p. 97-98. L'auteur voit en lui un « grand personnage » qui a « tant contribué, par ses instructions et par ses exemples, à la sainteté du monastère de Port-Royal ».

Cyran, qui voulait de ses dirigés une « soumission de petit enfant<sup>57</sup> ». L'enfance, chez lui comme plus tard chez Pascal qui en fut un lecteur assidu, fournit le modèle de l'innocence chrétienne<sup>58</sup> : elle vient étayer la représentation si nombreuse de l'innocence chez Racine<sup>59</sup> et peut-être la justifier. En effet, il n'est que de lire les *Lettres* de Saint-Cyran pour découvrir, chez un augustinien reconnu, l'affirmation simultanée (et paradoxale au regard de sa conviction de l'humanité comme *massa damnata*) d'une innocence toujours possible. Saint-Cyran ne cesse de reconforter et de consoler ses destinataires, de leur proposer, pourvu qu'ils ne soient pas de naissance princière, des raisons d'espérer<sup>60</sup>. Cette conviction cheville la préoccupation pédagogique de l'abbé, à l'origine des Petites Écoles : éduquer est une mission essentielle. Elle autorise le salut. Le commentateur du *Livre des Rois* ne tire pas d'autre conclusion

de l'histoire d'Athalie. Après avoir noté qu'Athalie avait « un cœur tout abandonné au crime » et qui ne pouvait produire « que des fruits de mort », il observe :

Ce qui fait voir combien il est important de travailler de bonne heure à déraciner ces rejetons si pernicieux d'une ambition et d'une cupidité, qui ayant cru une fois, et s'étant ensuite fortifiée au fond du cœur, est capable de produire tout ce qu'il y a de plus monstrueux et de plus contraire à la nature<sup>61</sup>.

Ne faut-il même pas voir dans le souci pédagogique de Saint-Cyran, au-delà des circonstances contingentes de leur création, une justification fondamentale d'*Esther* et d'*Athalie*, qui réservent une place de choix aux figures de tuteurs que représentent Mardochée et Joad ? En souscrivant à ces vues, Racine place la liberté humaine au cœur de la conversion, faisant de celle-ci un enjeu tragique par excellence. Déployées autour du motif, *Esther* et

57. Voir Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, *V op. cit.*, p. 63.

58. C'est probablement la raison pour laquelle Racine confie l'assassinat d'Athalie, non à des soldats expérimentés, comme dans la Bible (la traduction de Le Maître de Sacy parle de « soldats » et de « centeniers »), mais à de jeunes Lévités. Sans expérience, ils seront armés précisément par Dieu, seul capable de transcender leur faiblesse.

59. Voir Philippe Sellier, « Les tragédies de Racine et Port-Royal », *op. cit.*, p. 451-469.

60. Voir Saint-Cyran, *Lettres chrétiennes et spirituelles*, *op. cit.*, t. I, lettre VIII, « À la Révérende Mère de Chantal », p. 85-86 : « Quand vous seriez par la violence de votre mal toute brûlée dans les os de votre corps, comme Jérémie, toute confuse et troublée dans l'âme comme David, toute ulcérée et persécutée par les Démons, comme Job, toute obscurcie et noircie par les horribles tentations, comme saint Paul, s'il vous reste seulement dans le fond de l'âme une ferme intention, qui vous rende toute à Dieu sans exception, vous êtes devant lui la vérité et l'accomplissement d'une admirable figure, qui a paru en Jésus-Christ au jour de sa Passion, où tout a été déchiré, et rempli de confusion et de douleurs dans le corps et dans l'âme, mais les seuls os qui sont demeurés tout entiers, sans être entamés, ont soutenu tous les tourments de la Passion, pour marquer ce qui se passerait dans les âmes des Justes qui, parmi les plus grandes peines et les plus grandes afflictions qui leur arrivent du côté du Ciel et de la terre, comme Jésus-Christ a été affligé de ces deux endroits, demeurent immobiles dans la vertu, et soumis parfaitement à Dieu par un regard intérieur vers lui [...] ».

61. *Les deux derniers livres des Rois traduits en français*, *op. cit.*, p. 635.

*Athalie* sont de la sorte l'une et l'autre aussi tragiques qu'imprégnées d'augustinisme, et même de la lecture de l'évêque d'Hippone que Saint-Cyran fait rayonner à Port-Royal.

## Conclusion

Tragédies de la conversion, *Esther* et *Athalie* incarnent la possibilité d'un théâtre véritablement chrétien. Représentant à la fois la fragilité et la nécessité d'un geste toujours à recommencer, fustigeant l'orgueil des princes qui les en éloigne plus que quiconque, elles adressent à leurs spectateurs, courtisans aveuglés par l'amour-propre et leurs concupiscences, comme *Athalie* dont les yeux sont, selon Josabet, couverts d'un bandeau (V, 3, v. 1670), une rude leçon. Celle-ci convient à la société dont Boileau ou La Bruyère tracent le tableau à la même date, corrompue, avilie par l'argent, l'égoïsme, la vanité, l'ignorance, oublieuse du Christ, une société essentiellement idolâtre. L'accent porté sur le renversement de l'idolâtrie dans *Esther* et *Athalie* n'a rien d'une banale scie. Les deux pièces ne sont pas de fades pièces pour patronage. Fouettant d'abord l'inquiétude des plus puissants, elles possèdent une vocation morale et sociale, autant que religieuse. Elles remplissent la fonction la plus ancienne du théâtre dans la cité.

Cette constatation implique de ne pas opérer une partition définitive entre l'œuvre profane de Racine et ses deux dernières créations. Bien au contraire, elle ouvre à la relecture sous un nouveau jour du massif tout entier. Joas doit beaucoup à Iphigénie. L'immolation que Mardochee exige d'Esther n'est pas sans rapport avec celle à laquelle Bérénice se range à la fin de la pièce qui porte son nom<sup>62</sup>. Philippe Sellier a montré combien, dès *Iphigénie*, le texte tragique trahit d'incrustations scripturaires qui inclinent le théâtre racinien vers une immense scène de la comparution<sup>63</sup>. Qui peut ne pas entendre dans *Athalie* inquiète, troublée, et lasse, qui s'assoit, que tous les objets blessent et irritent, fuyant le tumulte et cherchant la paix à l'ombre du temple, dans les scènes 3 et 5 de l'acte II, Phèdre au début

62. Pour compléter une relecture de *Bérénice*, voir Tony Gheeraert, « Sublime Bérénice », *Études Épistémè*, 34, 2018 (en ligne).

63. Voir Philippe Sellier, « Tragédie et liturgie chez Racine d'*Iphigénie* à *Athalie* », *Port-Royal et la littérature. III. De Cassien à Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2019, p. 269-280.

de la scène 3 du premier acte de la pièce qui porte son nom ? Que signifient ces reprises lancinantes, sinon la profonde continuité d'un théâtre qu'il conviendrait peut-être de relire suivant un prisme théologique éclatant dans *Esther* et *Athalie*, encore inexploré ailleurs, pour en découvrir sans doute de nouvelles harmoniques ?